۳

سلسلہ فصل المقال

مختارات الٰہیہ کے انسانی متبادلات

ڈاکٹر خضر یٰسین

سلسلۂ فصل المقال (۳)

(ا) مختارات الٰہیہ کے انسانی متبادلات
(ب) قرآن سے محرومی کا ازالہ......؟

ڈاکٹر خضر یٰسین

بسم اللہ العلیم الحکیم

''مختاراتِ الٰہیہ'' کے انسانی متبادلات

''مختاراتِ الٰہیہ'' الوہی انتخاب اور الوہی فیصلے ہیں، ان پر ایمان لایا جا سکتا ہے، ان پر کیوں اور کس لیے؟ کا سوال نہیں کیا جا سکتا۔ مختاراتِ الٰہیہ میں مخلوق کے اختیار و اقتدار کا تصور لغو اور بے معنی نہیں، ایمان کی نفی ہے۔ تمام ایمانی محتویات بلا استثناء ''مختاراتِ الٰہیہ'' ہیں، ان کے باہمی مدارج و مراتب کا فرق، ان پر ایمان لانے کے مدارج و مراتب نہیں ہیں، اللہ تعالیٰ کی ہستی پر ایمان لانا اتنا ہی ضروری ہے جتنا فرشتوں کے وجود پر لانا ضروری ہے حالانکہ وہ خالق ہے اور وہ مخلوق ہیں۔ ملائکہ کی ہستی کا منکر، ویسا ہی کافر اور خارج از ایمان ہے جیسا اللہ تعالیٰ کی ہستی کا منکر ہے۔ محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا منکر ویسا ہی کافر اور خارج از ایمان ہے جیسا دیگر انبیاءؑ میں سے کسی ایک نبیؑ کی نبوت کا منکر ہے۔ قرآن مجید کے کلام اللہ ہونے کا منکر ویسا ہی کافر ہے جیسا کسی ایک آسمانی کتاب کا منکر ہے۔ ''الم'' کے منزل من اللہ ہونے کا منکر، بالکل ویسا ہی کافر اور خارج از ایمان ہے جیسا پورے قرآن مجید کے منزل من اللہ ہونے کا کافر و منکر ہے۔ ایمان کے محتویات کے باہمی مدارج و مراتب کا فرق و امتیاز ان پر ایمان لانے یا نہ لانے کے فرق و امتیاز کا باعث نہیں ہے۔ ایمان کے تمام محتویات یکساں واجب الایمان ہیں، ایک کا انکار نفسِ ایمان کی نفی کے لیے کافی ہے۔ ''ایمان'' بالغیب ہوتا ہے، ''علم'' بالشہود ہوتا ہے، جس طرح ''علم بالغیب'' بے معنی ہے، بالکل اسی طرح ''ایمان بالشہود'' لایعنی اور بے معنی ترکیب ہے۔ ایمان کے محتویات کا شہود ''معاش'' میں اسی طرح محال ہے جس طرح ''معاد'' میں ان کا غیاب محال ہے۔ شہود کے بغیر ''علمِ واقعی'' ناممکن ہے، غیر مشہود حقائق کا اقرار یا انکار ''ایمان'' کی بنیاد پر ممکن ہوتا ہے ورنہ وہ وہم ہے، خیال ہے، ظن و تخمین ہے، علم نہیں ہے۔

''علم'' دید پر اور ''ایمان'' شنید پر منحصر ہے، ایمان ''دید'' نہیں ہے اور علم ''شنید'' نہیں ہے۔ علم اور ایمان دو مختلف الذوات فضائل ہیں، علم کو ایمان اور ایمان کو علم نہیں بنایا جا سکتا۔ ''ایمان'' علم سے برتر فضیلت نہیں تو کم تر بھی ہرگز نہیں ہے۔ ''ایمان'' کو علم بنانے کی جدوجہد درحقیقت ''ایمان'' کو علم کی نسبت کم تر درجے کی فضیلت فرض کرنے کا نتیجہ ہے۔ ''علم'' کو ایمان کا درجہ دینے کی جدوجہد درحقیقت اسے ایمان کی طرح مقدس سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ''علم واقعی'' حقیقت کی حقیقت کے مطابق ''شناخت'' سے عبارت ہے، وہ مقدس ہے اور نہ مکروہ ہے۔ ''علم واقعی'' کے حصول میں انسان کے مشترک قویٰ فعال ہوتے ہیں۔ علم واقعی ''غلط'' ہے تو ہر ایک کے ادراک میں غلط ہے اور ''درست'' ہے تو کسی سے پوشیدہ نہیں۔ ''علم معیاری'' فضائل کا علم ہے، اقدار کی اقدار کے عین مطابق ''یافت'' ہے، مقدس بھی ہے اور مکروہ بھی ہے۔ اقدار کا شعور خوابیدہ ہو تو بیدار کرنے کا اور بیدار ہو تو درست اظہار کا محتاج ہوتا ہے۔ ''ایمان'' اور ''علم'' معیاری علم کے موضوع ہیں، دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اور منفرد ہیں، بشرطیکہ خوابیدہ شعور فقط بیدار ہی نہ ہو، سمت اظہار میں بھی حق بجانب ہو۔

''ایمانی علم'' مختارات الہیہ میں سے ایک ہے اور ''علمی ایمان'' اس کا انسانی متبادل ہے۔ ماورائی حقائق کی سچائی کا بالواسطہ ادراک ''ایمانی علم'' ہے اور اگر ماورائی حقائق بلاواسطہ مدرکات شعور متصور ہوں تو ''علمی ایمان'' وجود میں آتا ہے۔ ''ایمانی علم'' کا انسانی متبادل ''علم کلام'' ہے جس میں اسے علمی ایمان بنانے کی سعی کی جاتی ہے۔ ایمانی علم کو علمی ایمان بنانے کی ہر سعی چاہے وہ ''حکمت متعالیہ'' اور فلسفہ عالیہ کی صورت میں ہو یا کسی اور صورت میں، مختارات الہیہ کا انسانی متبادل ہے۔ انسانی متبادلات کا علمی انتقاد انتہائی ناگزیر ایمانی ضرورت ہے، جس سے اعراض فقط اس وقت کیا جاتا ہے جب انسانی متبادل مختارات الہیہ کے مساوی متصور ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ ''ایمانی علم'' یا ''ایمان'' کے محتویات کے معتبر ہونے کی سند محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، علم کلام وغیرہ کے معتبر ہونے کی سند ''وحی'' نہیں ''عقل'' ہے۔ ''متکلم'' اپنے کام کا آغاز اس مفروضہ دعوے سے کرتا ہے کہ ایمانی حقائق کی سچائی کے معتبر ہونے کا واحد وسیلہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نہیں، ان حقائق کی سچائی کے معتبر ہونے کے اور بھی وسائل ہیں اور وہ قابل اعتناء بھی ہیں۔ متکلم کے نزدیک ''وحی'' اور ''عقل'' دونوں سے ایک ہی حقیقت منکشف ہوتی ہے اور یکساں قابل اعتماد ہے۔ متکلم شعوری یا غیر شعوری طور پر ''وحی'' اور ''عقل'' کو ایک ہی حقیقت کے کشف و فتوح کے ذرائع سمجھ لیتا ہے۔ مختارات الہیہ کے انسانی استبدال نے نہ صرف کفر و ایمان کے مابین حد فاصل ختم کر دی ہے بلکہ دونوں کا باہمی اشتراک بھی دریافت کر لیا ہے۔ مختارات الہیہ کے انسانی استبدال

کو جائز اور ایمان کے لیے معاون سمجھنا ایک ایسا خطرناک اقدام ہے، جو ایمان اور مقتضیات ایمان کی نفی پر مبنی ہوتا ہے یا منتج ہوتا ہے۔ متصوفین ''عقل'' کے بجائے ''مشاہدہ'' کو زیادہ اہم اور قابل اعتماد متبادل سمجھتے ہیں۔ ایمان بالغیب الوہی انتخاب ہے، مشاہدے پر مبنی ''ایقان'' ایمان بالغیب کا انسانی متبادل ہے۔ متصوف کے نزدیک ''ایمان بالغیب'' مشاہدے سے میسر آنے والے ایقان سے زیادہ بہتر نہیں ہے، وہ یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا کہ مختارات الٰہیہ کا انسانی متبادل نہ فقط نا مطلوب ہے بلکہ مردود بھی ہے۔

''ایمان بالغیب'' عقلی قضیہ ہے اور نہ حسی مشاہدہ ہے، کاملاً الوہی مطالبہ ہے۔ الوہی مطالبے کو انسان قبول کر سکتا ہے یا رد کر سکتا ہے، اس کا متبادل وضع نہیں کر سکتا۔ متصوفانہ اعمال مختارات الٰہیہ کا انسانی متبادل ہیں جبکہ دینی اعمال وحی شدہ ہیں، جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ مختارات الٰہیہ ہیں۔

نزول قرآن کے لیے روح الامین، محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عربی زبان مختارات الٰہیہ ہیں۔ تینوں کا انسانی متبادل ہے اور نہ وضع کیا جا سکتا ہے۔ دین کے تمام محتویات پوری تفصیلات سمیت باقی رہیں فقط محمد بن عبداللہ ﷺ کی جگہ کسی اور کو لا کھڑا کیا جائے تو یہ پورے دین کی پوری نفی ہے۔ محمد بن عبداللہ ﷺ مختارات الٰہیہ میں سے ہیں، الوہی انتخاب ہیں، ان کا انسانی متبادل ممکن نہیں ہے۔ کلام اللہ کے لیے عربی زبان ''مختارات الٰہیہ'' میں سے ہے، جس طرح محمد بن عبداللہ ﷺ کا انسانی متبادل ''حرام'' اور دین کی کامل نفی ہے بالکل اسی طرح عربی زبان کا انسانی متبادل حرام اور پورے دین کی پوری نفی ہے، چاہے کلام اللہ کے پورے معنی متبادل زبان میں پوری طرح منتقل ہی کیوں نہ ہو جائیں۔ ترجمہ و تفسیر کے امکان اور عدم امکان کے علمی وسائل اور ان کی تنقید و تنقیح کے معیارات علمی اور فکری نوعیت کے مباحث ہیں، مستقل موضوع کی حیثیت سے ان پر ہم نے اپنی کتاب ''علم تفسیر، تنقید و تنقیح'' میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ مختارات الٰہیہ کے تناظر میں قرآن مجید کی زبان کا خود عربی یا کسی غیر عربی زبان میں استبدال مطلقاً حرام ہے۔ ترجمہ و تفسیر قرآن مجید کے انسانی متبادلات ہیں، نیت کا فساد اور عدم فساد اللہ جانتا ہے، لیکن یہ بات حقیقت ہے ایمانی اور علمی اعتبار سے یہ انتہائی ناقص اور مطلوبہ ذہنی محنت کے بغیر کیا جانے والا کام ہے۔ علمی کام میں مشغول ہونے سے قبل تحقیق کار کا فرض ہے کہ وہ تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور و فکر کرے اور علمی اطمینان حاصل ہونے کے بعد ذہنی توانائیاں صرف کرے۔ مختارات الٰہیہ کا متبادل وضع کرنا اگر انسان کے بس میں ہوتا تو ''وحی'' کو علیٰ حالہ قائم و برقرار رکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ کلام اللہ کی تحریف لفظی ہو یا تحریف معنوی ایمانی اعتبار سے دونوں یکساں نوعیت کے فساد کا موجب ہیں۔ محمد بن عبداللہ ﷺ کا شعور ہی قرآن مجید کے تفہیم معنی کے لیے مختارات الٰہیہ میں سے ہے۔ قرآن مجید کے جو معنی

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعور میں مفہوم نہیں ہوئے، وہ لغو اور بے ہودہ اور ناقابل التفات ہیں۔ آپ ﷺ کے شعور کے علاوہ کسی اور کے شعور میں مفہوم ہونے والے معنی، کسی صاحب ایمان کے لیے قابل التفات نہیں ہو سکتے۔ قرآن مجید کے الفاظ وکلمات اور مطالب ومفاہیم ''مختارات الٰہیہ'' ہیں، وہ عربی زبان سے اور یہ محمد بن عبداللہ ﷺ کے شعور سے مشروط ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے جس طرح قرآن مجید پڑھ کر سنایا ہے وہ آپ ﷺ کی قرأتِ قرآن ہے۔ آپ ﷺ کی قرأت مختارات الٰہیہ ہے۔ نبی کریم ﷺ کی قرأت کا لہجہ اسی طرح منزل من اللہ ہے جس طرح خود کلام اللہ منزل من اللہ ہے۔ آپ ﷺ کی قرأت، وحی کی اتباع ہے، منزل من اللہ قرأت ہے۔ نبی کریم ﷺ کی قرأت کا انسانی بدل یا متبادل ممکن ہے اور نہ جائز ہے۔ کلام اللہ کے ظہور کے تمام وسائل الوہی مختارات ہیں، محمد بن عبداللہ ﷺ، عربی زبان اور رسول اللہ ﷺ کی قرأت، ان تینوں میں انسانی عقل وفہم اور اختیار واقتدار کا ادنیٰ ترین دخل نہیں ہے۔ مختارات الٰہیہ کو نظر انداز کرنا یا ان کا متبادل وضع کرنا اور ان کے متبادل پر دینی شعور کے ساتھ قناعت کرنا، پورے دین کی پوری نفی ہے۔ متداولہ فن قرأت میں ائمہ قرأت کی طرف لفظ قرأت کا انتساب ''پڑھ کر سنانے'' کے معنی میں آیا ہے۔ لفظِ قرأت کا متداولہ استعمال، جس معنی میں ائمہ قرأت کی طرف منسوب ہے، نبی کریم ﷺ کی قرأت کے لیے نہیں آیا، نبی اکرم ﷺ کی قرأت کا ذکر ملتا ہے اور نہ حوالہ موجود ہے۔ ائمہ قرأت کی قرأت سے مراد قرآن مجید پڑھ کر سنانا ہے، نبی کریم ﷺ نے جس طرح کلام اللہ پڑھ کر سنایا ہے، فن قرأت میں اسے لائق اعتناء سمجھا گیا ہے اور قابل استناد بنایا گیا ہے۔ نبی کریم ﷺ کی قرأت کے باب کو قریش کا لہجہ کہہ کر بند کر دیا گیا ہے، یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی گئی کہ نبی علیہ السلام کی قرأت اسی طرح وحی خداوندی ہے جس طرح خود قرآن مجید ہے۔ متداولہ فن قرأت میں قرأتوں کے اختلاف کی وجہ نبی علیہ السلام کی قرأت نہیں ہے، نبی ﷺ کی قرأت کو نظر انداز کرنا اور قابل التفات نہ سمجھنا ہے۔ نبی ﷺ کی قرأت ولہجہ الوہی نہ ہوتا تو مصحف عثمانی کے علاوہ دیگر نسخوں کو جلا دینا بے معنی ہوتا، مصحف عثمانی کی رسم سے اختلاف قرأت کا انشاء اسی صورت میں ممکن ہے جب نبی علیہ السلام کی قرأت عملاً موجود نہ ہو یا قابل التفات نہ ہو۔

''کلام اللہ'' کا مخاطب انسان ہے، شعور سامع ہو تو کسی ایسے معنی کی طرف منتقل یا ملتفت ہونے کی سعی نہیں کرتا جو متکلم کے منشائے کلام میں نہ ہو۔ ''کلام اللہ'' کے مخاطب کا شعور منشائے کلام سے دانستہ اعراض کرے تو اور بات ہے ورنہ فقط وہی معنی اخذ کرتا ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعور نے کر رکھے ہیں۔ ''کلام اللہ'' کے مطالب ومفاہیم کا محمد رسول اللہ ﷺ کے شعور سے مشروط ہونا، آپ ﷺ

کے شعور کی اسراریت کو ظاہر نہیں کرتا، انفرادیت گزیدہ شعور کی خودروی کو پابجولاں رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ قرآن مجید کے وہی معنی حق ہیں جو آپ ﷺ نے سمجھے ہیں، اس کے علاوہ کوئی معنی حق ہیں اور نہ ہدایت ہیں۔ ''کلام اللہ'' سن کر ابوبکرؓ اور ابوجہل دونوں کے شعور میں وہی معانی مفہوم ہوتے تھے جو خود نبی علیہ السلام کے شعور میں ہوئے تھے۔ نبی ﷺ انسانی شعور کے حامل تھے، آپ ﷺ کی انفرادیت نہ آپ ﷺ کے انسانی قویٰ کی غیر معمولیت میں ہے اور نہ پراسراریت میں ہے، بلکہ مہبط وحی ہونے میں ہے۔ نبی ﷺ کے شعور میں مفہوم ہونے والے معانی پر اصرار نہ کرنے کا نتیجہ ہے کہ ''مفسر'' کا شعور قابل التفات دینی فضیلت کا درجہ حاصل کر چکا ہے۔ نبی ﷺ کا شعور یقیناً انسانی شعور ہے مگر ''مختارات الٰہیہ'' میں سے ہے، آپ ﷺ کے شعور کا بدل اور مثل ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید کے معانی و مطالب کے لیے نبی ﷺ کے علاوہ کسی اور کے شعور کو قابل التفات سمجھنا فقط ضابطہ کی خلاف ورزی نہیں، نفس الامر میں پورے ایمان کی پوری نفی ہے۔

''کلام اللہ'' الوہی بیان ہے، اسے انسانی بیان میں بدلنے کی ضرورت ہے اور نہ اجازت ہے۔ ''کلام اللہ'' جس الوہی بیان میں مابین دفتین محفوظ ہے، وہ ''مختارات الٰہیہ'' میں سے ہے، اس کا انسانی متبادل حرام ہے چاہے وہ اِس صورت میں ہو یا اُس صورت میں۔ قرآن مجید کی ترتیبِ تلاوت بالکل اسی طرح مختارات الٰہیہ میں سے ہے جس طرح ترتیب نزول مختارات الٰہیہ میں سے تھی۔ ترتیب نزول میں تغیر و تبدل آج اسی طرح محال اور حرام ہے جس طرح ''عند النزول'' تھا۔ ترتیب تلاوت میں تغیر و تبدل عہد رسالت مآب علیہ السلام میں جس طرح محال اور حرام تھا بعینہٖ آج ہے۔ ترتیبِ نزول انسانی تھی نہ ترتیب تلاوت انسانی ہے۔ نزولی ترتیب کے مطابق قرآن مجید کی تدوین جدید علمی کارنامہ نہیں، کفر و الحاد ہے۔ ترتیب نزولی آج علمی ضرورت ہے اور نہ ایمانی احتیاج ہے، یہ مختارات الٰہیہ میں انسانی مداخلت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ جب ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت کی وضع و تشکیل میں محمد رسول اللہ ﷺ کے ادراکِ ذاتی کا دخل نہیں ہے تو کسی اور کا شعور و ادراک، دریں باب چہ معنی دارد؟ ''کلام اللہ'' کی تفہیم اور اخذ ہدایت کی ایسی آرزو اور جدوجہد جس کے نتیجے میں ترتیب تلاوت میں رخنہ واقع ہو، نہ فقط مردود ہے بلکہ اس سے اعراض ''ایمانی فرض'' ہے۔ ''کلام اللہ'' کی تفہیم اور اخذ ہدایت ترتیب تلاوت سے مشروط ہے، ترتیب تلاوت سے ماوراء اخذ ہدایت کی ہر جدوجہد مختارات الٰہیہ کا انسانی متبادل ہے، الوہی ہدایت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن مجید کی الوہی ہدایت ترتیب تلاوت میں مقید ہے، نئی ترتیب و تدوین ضلالت کا باعث نہیں بالذات ضلالت ہے جو الوہی ہدایت ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔ دینی ہدایت دین کی وضع

کردہ شرائط سے مشروط ہے، انسان اپنی شرائط پر اسے حاصل نہیں کر سکتا۔ انسان کلام اللہ سے اپنی شرائط پر جس ہدایت کو اخذ کرتا ہے، وہ دراصل ضلالت ہے جسے انسان نے بزعم خویش ہدایت فرض کر لیا ہے۔ مماثلت کی اساس پر ''حکم'' کو متعدی بنانے والی ذہنیت ''ایمان'' اور ''علم'' یعنی ''وحی'' اور ''عقل'' میں مراتب و مدارج کا امتیاز دیکھتی ہے، ماہیت و نوعیت کا فرق نہیں سمجھتی۔ دونوں میں تطبیق و توافق دریافت کرنے میں مصروف رہنے اور رکھنے کو علمی کارنامہ فرض کرتی ہے۔ یہ ذہنیت مختارات الٰہیہ کے انسانی متبادل وضع کرنا ایمان کے لیے خطرہ نہیں سمجھتی، بلکہ اسے شعور ایمانی کا معاون سمجھتی ہے۔

قرآن مجید احکام و اخبار، انذار و تبشیر اور اقوال حکمت و بصیرت پر مشتمل ''کلام اللہ'' ہے۔ عقل بھی احکام و اخبار، انذار و تبشیر اور اقوال حکمت و بصیرت وضع کرتی ہے تو ''انسانی کلام'' کہلاتا ہے۔ اجماع و اجتہاد سے تشکیل پانے والے احکام عقلی ہیں۔ ''اجماع'' اجتماعی اور ''اجتہاد'' انفرادی عقل ہے۔ انسان کی اجتماعی فکر وحی خداوندی کے مساوی ایک قضیہ وضع نہیں کر سکتی اور انفرادی تفکر اس باب میں اور زیادہ لاحاصل رہتی ہے۔ عقل کا اعلیٰ ترین درجہ وحی خداوندی کے نہ متوازی ہے اور نہ ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے، چاہے بزعم خویش درجے کے لحاظ سے وہ کہیں بھی ہو۔ اجماع اور اجتہاد مسلم معاشرت کے عمرانی اصول ہیں، مختارات الٰہیہ نہیں ہیں۔ اجماع و اجتہاد کو مختارات الٰہیہ کی صف میں شامل کرنے والے ختم نبوت کے منکر ہیں۔ اجماع و اجتہاد جن کے نزدیک نبی ﷺ کی نبوت کا تسلسل ہے وہ نزول وحی کی مخصوص صورت کے خاتمے کے قائل ہیں لیکن جہاں تک احکام الٰہیہ کی وضع و تشکیل کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک نبی ﷺ کی حیات کے مابعد دور میں احکام الٰہیہ کا الوہی اجراء یا تسلسل اجماع و اجتہاد کی صورت میں ہو رہا ہے۔ ''انسانی علم'' اور ''علم اللہ'' میں فرق کا شعور پامال ہو جائے تو اسی نوع کے مغالطے وجود میں آتے ہیں۔ اجماع و اجتہاد کو نبی ﷺ کی نبوت میں شامل سمجھنا اور وحی کا ایمانی ایقان اور علمی مفاد ان سے وابستہ کرنا نہ فقط شعور علمی کے فنا ہو جانے کو ظاہر کرتا ہے بلکہ شعور ایمانی کے متحجّر (Fossilized) ہونے کا ثبوت بھی ہے۔ فقہا کے اجتہاد کے بغیر دین اور شریعت کو نامکمل دیکھنے والا ذہن نہ دین کو سمجھتا ہے اور نہ شریعت کا شعور رکھتا ہے۔ ثم اجتہد برائی سے استناد لینے والا مذہبی ذہن علم قانون سے عاری ہے ورنہ تاریخ کے ہر دور میں ہر قاضی نے یہی کیا ہے۔ قانون کے اصل منابع میں حل نہ ہو تو ہر قوم کا قاضی حالات کے تناظر میں اپنے اجتہاد سے رائے قائم کرتا ہے۔

انفرادی اجتہاد کی نسبت امت کا اجتماعی موقف یا فیصلہ خامیوں سے عاری ہونے کا زیادہ امکان رکھتا ہے۔ انفرادی اجتہاد مخصوص حالات کے تناظر میں بعض اوقات اجتماعی موقف سے زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔

انفرادی اجتہاد یا اجماعی موقف کو ''دین'' سمجھنا یا بنانا، دینی موقف نہیں ہے۔فقہ میں درج موقف نہ منزل من اللہ حکم ہے اور نہ اس کے مساوی ہے۔انفرادی اجتہاد یا اجماعی موقف اللہ کے حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور اللہ کے حلال کو حرام نہیں کر سکتا۔اجتہاد اور اجماع سے حلت اور حرمت کا ثبوت فراہم کرنا اور اجتہاد و اجماع کو حلت وحرمت کے منابع فرض کرنا حرام ہے، اجتہاد و اجماع کے مامورات و منہیات عارضی اور وقتی نوعیت کے ہوتے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔کتاب اللہ اور فقہ کی کتاب ایک شے نہیں ہیں، منزل من اللہ وحی اور عقلی استدلال یکساں ''علمی مفاد'' کے حامل ذرائع نہیں ہیں۔کتاب وسنت مختارات الٰہیہ ہیں، جبکہ عقلی استدلال واستشہاد سے وجود میں آنے والی فقہ، انسانی جدوجہد ہے، وہ مختارات الٰہیہ نہیں ہے اور نہ ان کا بدل اور مثل ہے۔فقہی احکام کی وضع وتشکیل میں مقاصد شریعہ علل کی حیثیت رکھتے ہیں، حکم اللہ میں علت کی جستجو دراصل حکم کو صاحب حکم سے زیادہ قابل التفات سمجھنے کا نتیجہ ہے۔حکم اللہ ''علم اللہ'' ہے، حکم اللہ کی علت علم اللہ ہے، جس حکم کی علت خارج میں ہو وہ انسانی علم کا نتیجہ ہوتا ہے، ''حکم اللہ'' نہیں ہوتا۔ مقاصد شریعہ اپنے موضوعہ احکام پر مقدم ہوتے ہیں، ''حکم اللہ'' پر مقاصد کے مقدم ہونے کا تصور حکم اللہ کو مقصود بالذات نہیں رہنے دیتا۔احکام کی وضع وتشکیل میں فقہا اور اللہ تعالیٰ ایک مقام پر نہیں کھڑے کہ دونوں کے پیش نظر ایک ہی قسم کے مقاصد اور ذرائع ہیں۔

اجماع واجتہاد ذرائع اور وسائل ہیں، مقصود بالذات نہیں ہیں، مختارات الٰہیہ مقصود بالذات ہیں اور ذرائع و وسائل نہیں ہیں۔مختارات الٰہیہ ایمان میں شامل نہیں بلکہ خود نفس ایمان ہیں اور ایمان بالذات ہیں، اجماع واجتہاد ایمان بالذات ہیں اور نہ ایمان کے ذرائع و وسائل ہیں۔اجماع واجتہاد ایمانیات میں شامل ہوتے تو ایمان بالاسلاف فرض ہوتا جیسے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول فرض ہے۔المیہ یہ ہوا کہ ایمان بالاسلاف نے اجماع واجتہاد کو مسلم معاشرت کی ضرورت سے نکال کر دین وایمان کی ضرورت کے زمرے میں لا کھڑا کیا ہے۔ایمان بالاسلاف نہ فقط مختارات الٰہیہ نہیں بلکہ مختارات الٰہیہ کی مخالفت میں وضع کیا جانے والا نظری تصور ہے جس نے مذہبی عقیدہ کی صورت اختیار کر لی ہے۔ایمان بالرسول مختارات الٰہیہ ہے اور ایمان بالاسلاف اس کا انسانی متبادل ہے۔اللہ کے نبی ﷺ کا ذاتی ادراک، ذاتی ارادہ اور ذاتی پسند و ناپسند ایسے امور ہیں، جو منزل من اللہ وحی سے کاملاً ممتاز و متمیز ہیں۔وحی اور غیر وحی کا امتیاز ایمان بالرسالت کی شرط ہے اور اس فرق وامتیاز سے بے اعتنائی ایمان بالرسالت کی کاملاً نفی ہے۔ ایمان بالاسلاف کے حاملین نے وحی اور غیر وحی کے امتیاز کے شعور کو پہلے خود نبی علیہ السلام کی ہستی میں مشتبہ بنانے کی سعی کی ہے، بزعم خویش کامیاب ہونے کے بعد اس کا ازالہ ایمان بالاسلاف سے

دریافت کرنے میں مصروف ہوگئے ہیں۔ وحی اور غیر وحی کا فرق و امتیاز نبی ﷺ کی ہستی میں مشتبہ ہو جائے تو پورا ''دین اسلام'' ساقط الاعتبار ہو جاتا ہے۔ وحی اور غیر وحی کا یہی اشتباہ ہے جس نے اجماع و اجتہاد کو دین اسلام کے اساطین بنا دیا ہے۔ ایمان بالاسلاف کے حاملین و قائلین یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتے کہ نبی ﷺ کی نبوت لفظاً اور معناً آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں مکمل ہو چکی ہے۔ دین اسلام مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی غور و خوض کا نتیجہ نہیں ہے، نبی ﷺ کی نبوت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ''وحی'' کیا گیا ہے۔ ایمان بالاسلاف کے حاملین و قائلین درحقیقت ایمان بالرسالت، ایمان بالاسلاف کے حوالی میں قبول کرتے ہیں، امر واقعہ یہ ہے یہ لوگ ایمان بالرسالت کے منکر ہیں۔

مختارات الٰہیہ علم بالوحی ہیں اور علم بالوحی انہیں متعین کرتا ہے، یہ نہ انسانی استعداد کے زائیدہ علم سے میسر آتے ہیں اور نہ متعین ہوتے ہیں۔ اجماع و اجتہاد علم بالوحی نہیں ہیں، انسانی استعداد کا زائیدہ علم ہیں۔ ''دین'' کے اساطین میں اجماع و اجتہاد کا شمار اس وقت ممکن ہے جب خود ''دین'' کسی معنی میں انسانی استعداد کا زائیدہ متصور ہو یا پھر اجماع و اجتہاد کسی معنی میں وحی خداوندی متصور ہوں۔ ''دین'' کسی معنی میں انسانی استعداد کا زائیدہ ہے اور نہ اجماع و اجتہاد کسی معنی میں علم بالوحی ہیں۔ اجماع و اجتہاد کے نتیجے میں حاصل ہونے والے اخبار و احکام الوہی اخبار و احکام نہیں ہیں۔ الوہی اخبار و احکام کا اعتبار و اعتماد اجماعی اور اجتہادی اخبار و احکام کے لیے غلط اور اللہ کے نازل کردہ دین کا کافرانہ استخفاف ہے۔

اجماع و اجتہاد کے نتیجے میں وضع ہونے والے احکام مسلم معاشرت میں اسی طرح واجب التعمیل ہوتے ہیں جس طرح غیر مسلم معاشرت میں اداراتی احکام واجب التعمیل ہوتے ہیں۔ اجماع و اجتہاد مسلم معاشرت کے احکام ساز ادارے ہیں، دینی احکام اداراتی نہیں، الوہی ہوتے ہیں۔ دینی احکام مختارات الٰہیہ ہیں، وہ حالات کے مطابق نہیں کیے جا سکتے حالات کو ان کے مطابق بنانا فرض ہے، اداراتی احکام حالات کی پیداوار ہوتے ہیں، تغیر و تبدل ان کی ماہیت کا ناگزیر عنصر ہوتا ہے اور رہتا ہے۔ جہاد اور اجتہاد میں یہی فرق ہے، ''جہاد'' الوہی احکام کے لیے خاص ہے اور اجتہاد اداراتی احکام کا وسیلہ ہے۔ حالات کو الوہی احکام کے مطابق بنانے کے لیے ''جہاد'' کیا جاتا ہے اور حالات پر گرفت مضبوط کرنے اور رکھنے کے لیے ''اجتہاد'' سے کام لیا جاتا ہے۔ ''جہاد'' اجتہاد کی جگہ نہیں لے سکتا اور اجتہاد ''جہاد'' کے مقام پر نہیں کیا جا سکتا۔ ''جہاد'' مختارات الٰہیہ ہے اور ''اجتہاد'' انسانی استعداد کا زائیدہ ہے۔

اجتہاد ''جہاد'' کا استبدال نہیں ہے اور نہ بنایا جا سکتا ہے۔ منصوص علیہ احکام اصولاً محل اجتہاد نہیں ہوتے بایں ہمہ انہیں اجتہاد کا موضوع بنایا جائے تو حکم اللہ کی تخریب و تنقیص کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ حکم

اللہ کو حالات سے سازگار بنانے کے لیے اجتہاد کیا جا رہا ہے حالانکہ یہ اجتہاد کا محل نہیں ''جہاد'' کا مقام ہے۔ حکم اللہ کی نئی تعبیر درحقیقت امتثال امر سے اعراض ہے، جسے اجتہاد کے ذریعے تعمیل امر سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ حالات کو حکم اللہ سے سازگار بنانے کے لیے اجتہاد نہیں ''جہاد'' درکار ہوتا ہے۔ ''جہاد'' کی جگہ پر اجتہاد اور ''اجتہاد'' کے مقام پر جہاد تخریب محض پر منتج ہوتا ہے، ایک معاشرت میں بگاڑ کا باعث ہے اور دوسرا ''دین'' میں فساد کا سبب ہے۔ ''جہاد'' دینی فرض ہے اور ''اجتہاد'' عمرانی ضرورت ہے، یہ فرق پیش نظر نہ رہے تو کافرانہ اور مومنانہ معاشرت میں مابہ الامتیاز فضائل کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔ مسلم معاشرت میں ''جہاد'' کی جگہ اجتہاد اور اجتہاد کے مقام پر ''جہاد'' حرام ہے۔ اجتہاد گزیدہ قتالی ذہنیت ''جہاد'' کو ''قتال'' کا مترادف سمجھتی ہے، جو غلط ہے۔ ''جہاد'' اور قتال ہم معنی نہیں ہیں، ''قتال'' جہاد ہو سکتا ہے مگر ''جہاد'' فقط قتال نہیں ہے۔ قتال کا وجوب اجتہاد سے نہیں ''جہاد'' سے مشروط ہے، اجتہاد سے قتال واجب کرنا اور سمجھنا فساد فی الارض کے سوا کچھ نہیں۔

''وحی شدہ'' اور غیر وحی شدہ قول و فعل میں فرق و امتیاز کے قیام کا اہتمام نبی ﷺ کی ذات میں عمر بھر نہ فقط نمایاں رہا ہے بلکہ یہ اہتمام آپ ﷺ کے فرائض نبوت کا ناگزیر حصہ رہا ہے۔ منزل من اللہ یا وحی شدہ قول و فعل، کتاب و سنت کی صورت میں مختارات الٰہیہ ہیں۔ آپ ﷺ کے ذاتی اقوال و افعال کتاب و سنت ہیں اور نہ کتاب و سنت آپ کے ذاتی اقوال و افعال ہیں۔ آپ ﷺ کے ذاتی اقوال و افعال مختارات الٰہیہ نہیں ہیں، وہ انسانی اقوال و افعال ہیں، جن میں الوہی اقوال و افعال کا ادنیٰ ترین شبہ فرض کرنا معمولی گمراہی نہیں، کامل کفر و الحاد ہے۔ ''دین'' آپ ﷺ کے ذاتی اقوال و افعال کا نام نہیں بلکہ وحی شدہ اقوال و افعال یا کتاب و سنت کا نام ہے۔ ''دین'' اور غیر دین کا فرق و امتیاز خود نبی ﷺ کی ذات میں التباس کا شکار ہو جائے تو کجا بود مسلمانی؟ آپ ﷺ کے ذاتی اقوال و افعال کو کتاب و سنت کا مثلہ معہ قرار دینا درحقیقت دین اور غیر دین کے مابین فرق و امتیاز کو خود نبی ﷺ کی ذات والا صفات میں التباس سے دوچار کرنے کی سعی ہے۔ وحی شدہ اقوال و افعال یا کتاب و سنت کو آپ ﷺ کے ذاتی اقوال و افعال اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی اقوال و افعال کو وحی شدہ اقوال و افعال قرار دینا ایک جیسا کفر و الحاد ہے۔ نبی علیہ السلام کے بارے میں کفار کا یہی الزام تھا جس کی آپ ﷺ نفی فرماتے رہے۔ کافرانہ الزام نبی ﷺ کی مدح سرائی متصور ہونے لگے تو کیا اس کا خبث باطنی زائل ہو جاتا ہے؟ کتب احادیث کو کتاب و سنت کا تتمہ یا تکملہ فرض کرنا یا ان کے بغیر کتاب و سنت کو ناقابل عمل خیال کرنا ایمانی طرز عمل نہیں ہے۔ کتاب و سنت مختارات الٰہیہ ہیں اور کتب احادیث انسانی استعداد کی زائیدہ ہیں۔

وحی شدہ اقوال وافعال یا کتاب وسنت ایک یا دوراویوں سے مروی نہیں پوری امت کے لیے معلوم حقیقت ہے۔ نبی ﷺ کا جو قول یا فعل ایک یا دوراویوں سے مروی ہے وہ وحی خداوندی یا ''دین'' نہیں، آپ ﷺ کا ذاتی قول وفعل ہے۔ ''دین'' کا علی الاعلان ابلاغ آپ ﷺ پر واجب تھا، وہ شخصی روایت نہیں بن سکتا۔ دین شخصی روایت نہیں، اجتماعی روایت ہے۔ کتب احادیث بلا استثناء شخصی روایت ہیں اور اجتماعی روایت نہیں ہیں۔ کتاب وسنت اور کتب احادیث میں یہی فرق ہے، وہ اجتماعی اور یہ شخصی روایت ہیں۔

''منزل من اللہ دین'' نہ شخصی روایت ہے اور نہ ہو سکتا ہے، وہ اجتماعی یا عمرانی روایت ہے۔ فقہی مکاتب اور کتب احادیث شخصی ناموں سے مستند دینی روایت محض اس لیے قرار پائے کہ مذکورہ بالا اصول نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ''دین'' فقہی مکاتب میں مقید ہو تو کتاب وسنت کے بجائے فقہی مکاتب بنیادی حوالہ قرار پائیں گے۔ کتاب وسنت مختارات الٰہیہ ہیں، کتب احادیث اور فقہی مکاتب انسانی استبدال ہیں، دونوں شخصی روایت ہیں۔ کتب احادیث پر مبنی فقہی مکاتب ہوں یا فقہی مکاتب پر مبنی کتب احادیث، دونوں کی اہمیت وافادیت کا مبدا و معاد ایک ہے۔ محدثین وفقہا کے مقاصد کی وحدت نے ان کے تدوینی کام کی تبویب یکساں بنا دی ہے۔ صحاح ستہ کے صحیح ہونے اور صحیحین کے اصح ہونے پر کوئی کلام نہیں ہے، شخصی روایت کا مبنی برحق ہونا اور بات ہے اور منزل من اللہ ہونا بالکل دوسری بات ہے۔ محدثین نے شخصی روایت کے درست ہونے کا جو معیار مقرر کیا ہے، وہ ٹھیک ہے، اس سے نہ اعراض ہے اور نہ اس پر اعتراض ہے۔ ہم فقط یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ''دین'' نبی علیہ السلام پر اللہ کی طرف سے بذریعہ وحی نازل ہوا ہے جس کا علی الاعلان ابلاغ نبی ﷺ پر فرض تھا، اسے فرد واحد کی روایت سے استناد دینا اور دلانا ''دین'' کے علو مرتبت سے بے اعتنائی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ''دین'' فرد واحد کی روایت سے استناد حاصل کرنے سے بہت بلند اور کاملاً مستغنی قضیہ ہے۔ فرد واحد یا شخصی روایت سے منقول اخبار واحکام سو فی صد درست ہونے کے باوصف ''دین'' کی صفت سے متصف نہیں ہو سکتے۔ آپ ﷺ کے حالات ومعمولات حیات، سماجی معاملات اور سیاسی فیصلے یقیناً ہنگامی اور پیش آمدہ صورت حال کا فوری ردعمل تھے۔ ''دین'' کسی معنی میں بھی آپ ﷺ کے ہنگامی اور فوری ردعمل کا نام نہیں ہے۔

آپ ﷺ کا اسوہ مبارک مختارات الٰہیہ ہے، ''اسوہ'' عمل نہیں ہے، طرز عمل یا ''کی طرح کا عمل'' ہے۔ ''اسوہ'' عمل کی صفت ہے جس طرح ''حسنہ'' اسوہ کی صفت ہے۔ ''حکم اللہ'' کی اتباع میں وہی اخلاص عنداللہ قابل قبول ہے جو نبی علیہ السلام نے اختیار فرمایا ہے، آپ ﷺ کے ''اسوہ'' کے سوا کوئی طرز عمل عنداللہ نہ ''حسنہ'' ہے اور نہ قابل قبول ہے۔ ''اسوہ'' خفیہ اور پوشیدہ فضیلت ہے، جس کے ظاہرو

باطن کی وحدت اخلاص باللہ سے مشروط ہے۔ ''حکم اللہ'' کی پر خلوص اتباع کے بغیر نبی علیہ السلام کے معمولات و عادات کو کاملاً اختیار کر لینا اتنا ہی لایعنی اور بے ثمر ہے جتنا انہیں ترک کرنا ہے۔ ''دین'' نبی اکرم ﷺ کے انسانی معمولات و عادات نہیں ہیں، کاملاً منزل من اللہ اقوال وافعال ہیں۔ آپ ﷺ کے معمولات حیات وسماجی معاملات اور سیاسی و ہنگامی فیصلے شخصی روایات سے مروی ہیں، سو فی صد درست منقول ہوں بھی تو ''دین'' نہیں ہیں اور نہ بن سکتے ہیں۔ یہود و نصاریٰ کی محبت بھری عقیدت غلو فی الدین کا سبب بنی ہے، جس نے غیر دین، دین میں شامل کر لیا، ''دین'' باقی نہیں رہا اور جو باقی رہ گیا ہے وہ دین نہیں ہے۔ ''دین'' انسان کی نہ محبت بھری عقیدت ہے اور نہ عقیدت بھری محبت ہے، حکم اللہ ہے اور منزل من اللہ ہے۔ ایمان بالغیب کا بدل نہ عقیدت ہوتی ہے اور نہ محبت۔ عقیدت بھری محبت اور محبت بھری عقیدت میں ایمان بالغیب کا بدل تلاش کرنا یا اسے ایمان بالغیب کا بدل سمجھنا اور دیکھنا، نری جہالت ہے۔ ایمان بالغیب انسانی ذہن کا ساختہ و پرداختہ تصور نہیں ہے، ایمان بالغیب اپنے مفہوم و مدلول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعور سے مشروط ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منزل من اللہ اقوال وافعال میں محدود و مقید ہے۔ "تفقه فی الدین" کے ذریعہ سے ایمان بالغیب میں ترمیم و تنسیخ اور کمی وبیشی نہیں کی جا سکتی۔

''الدین'' آیات بیّنات ہیں، کاملاً مبرہن، واضح، شفاف اور منزل من اللہ ہے۔ دین کے عقائد و اعمال کی وضع و تشکیل میں انسانی ذہن، عقل، فکر و وجدان کا ادنیٰ ترین دخل نہیں ہے۔ انسانی ذہن ''دین'' کا نہ ماخذ ہے اور نہ مبدا ہے، فقط وصول کنندہ ہے۔ وصول کنندہ اپنے منصب سے تجاوز کر کے تشکیل کنندہ بن جائے تو مختارات الٰہیہ کے متبادلات وضع کرنا شروع کر دیتا ہے۔ ''دین'' شخصی روایت سے مستند ہونے سے مستغنی ہے اور شخصی روایت ''دین'' کا استناد حاصل کرنے سے عاری ہے۔ ''دین'' وہ نہیں ہے جس کا ایک عنصر بھی ایسا ہو جس کے استناد میں شخصی روایت قابل التفات ہو سکتی ہو۔ محمد بن عبداللہ ﷺ اللہ کے نبی ہیں، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، ''وحی'' انسانی استعداد نہیں ہے، دین کے خالص اعتقادی قضایا ہیں، ان کی صحت کا استناد نہ شخصی روایت پر منحصر ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ الصحیح للبخاری اور الصحیح للمسلم سے ''الدین'' کی صحت کا استناد جہالت نہیں تو یقیناً کفر ہے۔ روایت کی سند کا درست ہونا اور روایت میں موجود ''حکم'' اور ''حکومت'' کا استناد ایک شے نہیں ہیں۔ محمد بن عبداللہ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، کسی صحابی سے صحیحین میں مرسلاً یہ روایت ہو بھی تو روایت میں موجود ''حکم'' اور ''حکومت'' کا استناد روایت میں سمجھنا اور فرض کرنا کفر ہے اور صریح کفر ہے۔ پورا دین اتنا ہی مبرہن، واضح، شفاف اور منزل من اللہ حکم ہے، قضیہ ہے۔ پورا دین شخصی روایت کے استناد کی احتیاج سے پاک

ہے اور عقل کی تشکیل نو کی ضرورت سے بری ہے۔ دین کا ایک قضیہ اور کلمہ ایسا نہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے شعور سے خارج متصور ہو سکے۔ کسی صحابی، امام، مجتہد اور مفتی کا ذہنی شعور دینی قضیہ وکلمہ کا مبدا و محل نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، فقط نبی کریم ﷺ کا شعور ہی دینی قضیہ وکلمہ کا محل ہے اور مبدائے وحی ہے۔ دینی اعتقاد و اعمال وہ نہیں جن کی وضع و تشکیل میں انسانی عقل فعال وسیلہ ہے، بلکہ دینی اعتقاد و اعمال وہ ہیں جن کے ابلاغ کا وسیلہ وحی اور محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔

ایمان بالرسالت کو ایمان بالاسلاف کے حوالی میں دیکھنے، رکھنے اور سمجھنے والی ذہنیت درحقیقت ایمان بالرسالت کی منکر ہے۔ ''دین'' ان کے نزدیک "ماانزل اللہ" میں محدود و مقید نہیں ہے، بلکہ اسلاف کی عقل وفکر ''دین'' کا ویسا ہی مبدا ہے جیسا وحی خداوندی ہے۔ ایمان بالاسلاف کے بغیر ایمان بالرسالت ان کے خیال میں بے معنی ہے۔ ایمان بالاسلاف کے حاملین وحی اور عقل کو اصولاً ایک دوسرے سے ممتاز مانتے ہیں مگر اس بات پر بھی وہ ایمان رکھتے ہیں کہ اسلاف کے تقویٰ وتدین نے ان کی عقل ''وحی'' کی سی بنا دی ہے، اس نرالی شان نے اسلاف کے ذہنی ماخوذات ومخترعات کو فقط دائمی صداقتوں میں نہیں بدلا بلکہ انہیں محتویات ایمان کا ناگزیر حصہ بنا دیا ہے۔ اسلاف کے عقائد وسنن اختیار کیے بغیر ایمان بالرسالت ان کے نزدیک مردود ہے حالانکہ محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے میں کسی بشر کو شامل فرض کرنا نہ فقط حرام ہے بلکہ یہ ایمان بالرسالت کی نفی ہے۔ ہمیں یہ بات اچھی طرح سے سمجھ لینی چاہیے کہ محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ آپ ﷺ کی رسالت کے علاوہ کچھ ہو تو یہ ایمان بالرسالت نہیں ہے۔ ایمان انسان کا شعوری اور ارادی فیصلہ ہے، روایت کا جبر نہیں ہے۔ روایت کے جبر اور ارادی فیصلوں میں کوئی نسبت نہیں ہوتی، ایمان اور معاشرتی رسومات وروایتی توہمات میں کوئی شے مشترک نہیں ہے۔ ایمان بالاسلاف کا حامل ذہن مذہبی ہو یا غیر مذہبی اپنی بنیادی ساخت میں بالکل ایک جیسا ہے، دونوں اپنا استناد وحی خداوندی سے نہیں ماضی کے کھنڈرات سے حاصل کرتے ہیں، ایمان بالرسالت کے دونوں یکساں منکر ہیں۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ

غیر قرآن سے؟

احساسِ محرومی سے محروم انسان اپنی موجودہ حالت پر اس وقت تک مطمئن اور قانع رہتا ہے جب تک اپنی محرومی سے آشنا نہیں ہو جاتا۔ محرومی سے آگاہ ہو جانے کے بعد محروم انسانوں کے ہاتھ میں قناعت پسندی کا داعیہ وہ ہتھیار ہے جو زندگی کو آسودہ رکھتا ہے۔ محرومی پر قناعت کا داعیہ مستحسن ہوتا ہے مگر ہر محرومی پر قانع ہونا مستحسن نہیں ہوتا۔ بعض محرومیاں اس قدر شدید اور اذیت افزا ہوتی ہیں کہ ان کے ازالے کے درپے نہ ہونا یا ان کی موجودگی پر قناعت کر لینا اس قدر شنیع اور قبیح طرزِ عمل ہوتا ہے کہ جس کی توقع انسان ایسی اشرف المخلوقات ہستی سے محال ہے۔ احساسِ محرومی کی شدت اور ضعف کا انحصار اس شے کے مقام و منصب کے شعور سے تعلق رکھتا ہے جس سے انسان محروم ہوتا ہے۔ انسانی شعور کا جو پہلو اشیا و اعمال اور افکار و ابتکار کے مقام و منصب یا قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے وہی یہ طے کرتا ہے کہ محرومی کی سطح کیا ہے؟ شعور کے دیگر پہلوؤں کی طرح یہ پہلو نشو و نما یافتہ نہ ہو تو ایک طرف انسان اس فضیلت سے محروم ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کی محرومی کے احساس سے عاری رہتا ہے۔ حقائق و فضائل کے مدارج متفاوت ہوتے ہیں اس لیے محرومی کے مدارج بھی متفاوت ہوتے ہیں۔ اعلیٰ ترین فضیلت کی محرومی کا ازالہ اس سے کم تر درجے کی فضیلت سے نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہو سکتا ہے، مگر اس امر کا ادراک فقط اسی صورت میں ممکن ہوتا ہے جب انسانی شعور کا وہ پہلو تربیت یافتہ ہو جو مدارج کے تفاوت کا ادراک کرتا ہے۔ حقائق و فضائل کے مدارج کا شعور نشو و نما یافتہ نہ ہو تو انسانی ذہن ایک وضعی نظام مدارج تیار کر لیتا ہے اور اس پر اطمینان اور قناعت کا احساس پیدا کر لیتا ہے۔ حقائق و فضائل کا غیر حقیقی اور وضعی نظام درجات، حقائق و فضائل کے حقیقی اور فطری مدارج کے فہم و ادراک کو اس وقت تک مستور رکھنے میں کامیاب رہتا ہے جب تک انسان کی توجہ حقیقت اور فضیلت کی اصل صورت کی جانب نہیں ہو جاتی۔ حقائق و فضائل اپنی حقیقت کے اعتبار سے انسان کے شعور میں بہت عمیق اساس رکھتے ہیں۔

شعورِ انسانی کے مضمر قویٰ اپنے ارتقا اور متوازن نشو و نما کے لیے صحبت و تربیت کے محتاج ہوتے

ہیں۔ حقائق وفضائل کی محرومی کے احساس سے فقط وہی انسان محروم ہوتا ہے جو دراصل اس صحبت و تربیت سے محروم رہتا ہے جو شعوری قویٰ کی متوازن نشوونما کی ضامن ہوتی ہے۔ جن اعمال وافکار کی اہمیت ایمانی زاویہ نگاہ سے ممکن ہوتی ہے اور دوسرے کسی زاویہ نگاہ سے ممکن نہیں ہوتی ان سے محرومی کی شدت وضعف اور خفت وثقالت کا فیصلہ فقط ''ایمانی شعور'' ہی کرسکتا ہے۔ ایمانی شعور کے محتویات کا احساس اور ادراک جن حقائق وفضائل پر مشتمل ہے وہ فقط نشاندہی کے محتاج ہوتے ہیں۔ جیسے ہی ایمانی حقائق وفضائل انسان کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں وہ ان کی تصدیق میں ذرا برابر تردّد نہیں کرتا اور وہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ وہ پہلے سے ان حقائق وفضائل کا شعور رکھتا ہے۔ کسی غیر معمولی مشق ومزاولت سے ان کے ادراک تک رسائی حاصل کرنے کا محتاج نہیں ہوتا۔ ''ایمان'' نبی علیہ السلام کے سامنے سادہ دلی سے کامل اطاعت قبول کرنے کا نام ہے۔ غیر معمولی ذہنی جدوجہد سے کسی فکری نتیجے تک رسائی حاصل کرنے کا نام ''ایمان'' نہیں ہے۔ انسان ایمانی شعور کے محتویات اور مقتضیات کا ادراک اس وقت وجدانی طور پر حاصل کرلیتا ہے جب سادہ دلی کے ساتھ اسے قبول کرتا ہے۔

شعور ایمانی کے محتویات ومقتضیات کے وجدانی ادراک کا خوابیدہ ہونا اور پوشیدہ رہنا ایمانی نقطہ نظر سے ایسی کیفیت یا حالت ہے جو ممکن ہے فقہی معنی میں سلبِ ایمان متصور نہ ہو مگر نفس الامر میں ایمان کے تحقق اور وقوع کے تمام امکانات معدوم کیے بغیر یہ کیفیت باقی نہیں رہ سکتی۔ شعور ایمانی کے مقتضیات کو نظر انداز کرنا، ان سے اعراض برتنا یا ان سے محرومی پر قانع ہونا ایسا طرز عمل ہے جو کسی صورت میں اس ''وجدانی ادراک'' سے مناسبت نہیں رکھتا جو سادہ دلی کے ساتھ ایمان قبول کرنے سے ہر انسان کو میسر آتا ہے۔ اگر ایمان انسان کا شعوری اور ارادی فیصلہ ہے تو یہ ممکن نہیں کہ اس کے محتویات اور مقتضیات سے وہ طرز عمل روا رکھے جو شعور کے دیگر مدرکات اور ان کے مقتضیات سے رکھا جاتا ہے یا رکھا جاسکتا ہے۔ کسی طرز عمل کی بقا اس سے وابستہ طرز احساس کے بقا کی حامل نہ ہو تو اس طرز عمل کا بے جان رسم ورواج ہونا مسلم ہے۔ ایمان اور اس کے مقتضیات پر مشتمل طرز عمل اگر اس طرز احساس کا حامل نہیں جو ایمان اور مقتضیات ایمان کا لازمی جزو ہے تو ایسا ایمان کوئی معنی رکھتا ہے اور نہ ایسا طرز عمل کوئی حیثیت رکھتا ہے۔ ایمان اور مقتضیات ایمان کے مقام ومنصب اور قدر ومنزلت کے شعور کا نشوونما یافتہ نہ ہونا اس سے وابستہ طرز احساس سے محرومی کا تسلی بخش جواز ہرگز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اور اس کے مقتضیات انسان کے شعور میں اپنی قبولیت کے ساتھ ہی بیدار ہوجاتے ہیں۔ شعور کے دیگر مدرکات اور ان کے مقتضیات کی صف میں ایمان اور مقتضیات ایمان کو نہیں رکھا جاسکتا، اس لیے کہ شعور کے دیگر پہلوؤں کے

مدرکات اوران کے مقتضیات میں غیر تربیت یافتہ ہونا، انہیں نظر انداز کرنے کا مستقل جواز ہے۔ مگر

عشق بن یہ ادب نہیں آتا

یہ ایمان اور مقتضیاتِ ایمان کے مقام و منصب اور قدر و منزلت کی حساسیت ہے، جس سے لاپرواہی غیر ارادی بھی ہو تو انسان کے اعمالِ صالحہ کے غارت ہو جانے کا باعث بن جاتی ہے۔ ایمان اور مقتضیاتِ ایمان کا ''وجدانی ادراک'' ایمان قبول کرنے کے ساتھ ہی انسانی شعور میں ہویدا نہ ہو گیا ہوتا تو مذکورہ حساسیت ناروا ظلم کے سوا کچھ نہ ہوتی۔ ایمان اور اس کے مقتضیات کی حساسیت بھی ایمانی شعور کا ''وجدانی ادراک'' ہے جسے نظر انداز کرنا ایمانی اعتبار سے انتہائی خطرناک ہی نہیں، خود ایمان سے عاری ہونے کی دلیل بھی ہے۔

ایمان اور مقتضیات ایمان کی روشنی میں اپنی موجودہ مذہبی روش کا جائزہ لیں تو نام نہاد مذہبی اعمال ایمان اور مقتضیات ایمان کے جوہر سے جس طرح عاری نظر آتے ہیں وہ مقام استعجاب نہیں بلکہ مقام نفاق کا نمونہ ہے ورنہ یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ ہم قرآن مجید سے محرومی کو یوں نظر انداز کرتے یا اس محرومی پر یوں قناعت کر لیتے۔ ہم قرآن مجید پڑھ سمجھ نہیں سکتے اور خیال کرتے ہیں کہ ''یہ کوئی بات نہیں''۔ ایمانی نقطہ نظر سے اس طرز عمل کا جائزہ ایمانی طرز احساس کی روشنی میں لیں اور دیکھیں کہ کیا یہ واقعتاً ''کوئی بات نہیں ہے''؟ اگر ہم یہی سمجھ رہے ہیں کہ یہ ''کوئی بات نہیں'' تو اپنے ایمان کی نفی کے لیے کسی مفتی سے فتویٰ لینے کی ضرورت نہیں ہے، سادہ دلی کے ساتھ قبول کیے جانے والے ایمان کا ''وجدانی ادراک'' اس امر کا بہتر فیصلہ کر سکتا ہے کہ اس موقف کے بعد ''ایمان'' باقی رہا یا نہیں رہا۔ صاحبانِ ایمان کے شعور میں قرآن مجید کی اہمیت اور قدر و منزلت کا اس درجے تک ہبوط محض غلط فہمی یا کم عقلی نہیں ہے، اگر یہ کفر و الحاد کی نوعیت کا حامل جرم متصور نہ ہو تو ایمان باللہ اور ایمان بالرسالت کا عدم اور وجود یکساں ہو جائے۔ ''ایمان'' کا وجود جس اہمیت اور قدر و منزلت سے مشروط ہے وہ اسے قبول کر لینے کے ساتھ ہی انسان کے شعور میں خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ جب یہ فرض کر لیا جائے کہ ''نبوت'' کے بغیر زندگی بسر کرنا ممکن ہے تو دراصل یہ موقف قرآن مجید کی اہمیت اور قدر و منزلت کا ایسا استخفاف ہے جو اس کے انکار کے مساوی ہے۔ قرآن مجید کے بغیر زندگی کفر و الحاد نہیں تو کفر و الحاد اور کیا شے ہے؟ ایک مومن یہ کیسے فرض کر سکتا ہے کہ قرآن مجید کو میں پڑھ سمجھ نہیں سکتا تو یہ ''کوئی بات نہیں ہے''؟ اگر صاحب ایمان کا تعلیمی نصب العین ''کلام اللہ'' نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ میرا اللہ مجھ سے مخاطب اور ہم کلام ہے اور میرے لیے یہ لائق التفات ہی نہ ہو، کوئی مسئلہ ہی نہ ہو تو میرا ایمان مجھے حق کی طرف لے جا رہا ہے اور نہ ہدایت کی راہ دِکھا

رہا ہے۔

قرآن مجید ''علم اللہ'' ہے، پیغمبر علیہ السلام کی ''نبوت'' ہے، ''کلام اللہ'' ہے۔ اس سے اعراض کی ہر صورت، چاہے وہ دانستہ ہو یا نادانستہ، ادنیٰ نوعیت کی ہو یا بزعم خویش ارفع نوعیت کی ہو، وہ للّٰہیت کا نتیجہ ہو یا کفر والحاد کا شاخسانہ ہو، علم و دانش کے نام پر ہو یا جہالت وسفاہت کی کارستانی ہو، بہرنوع ''علم اللہ'' یعنی نبوت اور کلام اللہ سے یکساں نوعیت کے بُعد کا باعث ہے۔ دین بہرحال ''علم بالوحی'' کا نام ہے، چاہے وہ وحی متلو ہو یا غیر متلو، دین اسلام فقط ''وحی'' میں مقید ہے، اس سے دوری کی ہر صورت ایمان سے دوری ہے۔ اس سے اعراض کی ہر صورت ایمان سے اعراض ہے۔ شعور ایمانی اور اس کے مقتضیات اپنے حامل سے اس طرز عمل کا ہی نہیں، طرز احساس کا بھی مطالبہ کرتے ہیں جو قرآن مجید کی نسبت خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ شعور کا وہ حصہ جو اشیا و اعمال اور افکار و ابتکار کی قدر و قیمت اور مقام و منصب کا تعین کرتا ہے اگر پوری طرح فنا نہیں ہو چکا تو قرآن مجید کو پڑھ کر سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے سے محرومی کو کسی طرح سے معمول کی محرومیوں میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ معمولی محرومی نہیں ہے جس پر قناعت کرنا ممکن ہو یا جس کے بغیر زندگی ممکن ہو۔ قرآن مجید سے ''محروم'' انسان کی حرماں نصیبی سے بڑھ کر بدنصیبی کا تصور ناممکن ہے اور ثبوت محال ہے۔ ایمان اور مقتضیات ایمان زندہ قوت کی حیثیت سے حیات انسانی میں فعال نہ رہیں تو سب سے پہلے جس حقیقت کی نفی ہوتی ہے وہ خود ''نفسِ ایمان'' ہے۔ قرآن مجید کو پڑھ کر سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے کی تمنا سے فقط وہی شخص عاری ہوتا ہے جو نورِ ایمان کو اپنے شعور میں بجھا چکا ہے اور اسے پنپنے نہیں دیتا یا اس کی آب یاری سے دستبردار ہونے کو اپنا مقدر بنا چکا ہے۔

فضائلِ اخلاق سے محروم معاشرت میں زندگی بسر کرنا بے حد مشکل سہی مگر ایسی معاشرت میں فقط نظری طور پر ہی نہیں عملاً زندگی بسر کرنا ممکن ہے، غیر عادلانہ معیشت میں انسان کا روزگار بے حد تلخ ہوتا ہے مگر ایسی معیشت عملاً کبھی ناقابل عمل نہیں رہی، جابرانہ حکومت میں رعیت جبر واستبداد میں پستی ہے مگر ایسی سیاست کبھی محال نہیں رہی، لیکن اگر کسی کا خیال ہے کہ قرآن مجید سے محروم ہو کر دین و ایمان کا وجود قائم رہتا ہے یا رکھا جا سکتا ہے تو وہ یقیناً بہت بڑی غلطی کر رہا ہے۔ دین و ایمان اپنی ماہیت اور اصلیت میں فقط وحی شدہ ''تنزیلات'' میں مقید ہے۔ انسانی فہم وفراست کو ''دین'' کی ماہیت و اصلیت میں ادنیٰ ترین دخل بھی حاصل نہیں ہے۔ انسانی فہم وفراست کو زندگی کے دیگر ہر شعبے میں مداخلت کا حق حاصل ہے، دین و ایمان میں انسانی فہم وفراست کا کردار سرتاسر انفعالی نہ ہو تو دین رہتا ہے اور نہ ایمان باقی رہتا ہے۔ علم بالوحی انسانی علم کا ماخذ ہے اور نہ مَبلغ ہے۔ انسان کے غور وفکر کا نتیجہ سو فی صد درست بھی ہو تو وہ

علم بالوحی سے اس امر میں بھی مماثلت کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ وہ بھی حقیقت کا ویسا بیان ہے جیسا کہ ''علم بالوحی'' ہے۔ یہ موقف انسانی استعداد کے زائیدہ علم کا استخفاف ہرگز نہیں، اس کے بجائے اس اصولی موقف سے فقط یہ ظاہر کرنا مطلوب ہے کہ دین و ایمان علم بالوحی پر مبنی ہے اور انسانی غور و فکر کا درست ہونا یا برحق ہونا اسے علم بالوحی کا مماثل نہیں بنا سکتا۔ دین محدود و متعین اور مقید و منحصر فقط ''وحی'' میں ہے۔ کسی عالم و فاضل کا تدبر و تفکر مبنی بر قرآن ہونے کی وجہ سے یا ''دین و ایمان'' کا نتیجہ ہونے کے باعث قرآن مجید یا دین و ایمان کا ادنیٰ ترین جزو بننے کا ماضی میں اہل تھا نہ حال میں ہے اور نہ مستقبل میں ہوگا۔ یہ خیال سرتاسر باطل اور فاسد ہے کہ ائمہ مجتہدین، محدثین یا مفسرین کا تدبر و تفکر دین و ایمان کا ادنیٰ ترین جزو ہے یا ہونے کا حق رکھتا ہے۔

قرآن مجید پر مبنی انسانی غور و فکر، قرآن مجید کا اتنا ہی غیر ہے جتنا وہ غور و فکر ہے جو قرآن مجید پر مبنی نہیں ہے۔ انسانی استعداد کا زائیدہ علم قرآن مجید کا مخالف ہو یا موافق ہو، علم بالوحی نہ ہونے میں یکساں حیثیت کا حامل ہے۔ قرآن مجید کا بدل انسانی علم و فکر کبھی نہیں بن سکتا اس لیے قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ غیر قرآن سے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کا خیال ہے کہ قرآن مجید کو پڑھ کر سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے سے محروم ہونا کوئی محرومی نہیں ہے یا بالفرض یہ محرومی ہے بھی تو اتنی بڑی نہیں ہے کہ جس کے بغیر زندگی ممکن نہ ہو تو اسے چاہیے کہ ''ایمان'' اور مقتضیات ایمان کا شعور حاصل کرے۔ ایمان کی سرشت میں مضمر ''وجدانی ادراک'' اس امر کی کبھی اجازت نہیں دیتا کہ کوئی صاحب ایمان یہ فرض کر سکے کہ قرآن مجید کے بغیر زندگی بسر کرنا ممکن ہے۔ نام نہاد علمائے دین کا یہ خیال کاملاً باطل ہے کہ عامۃ الناس اگر قرآن مجید سے محروم ہیں تو ان کا پند و نصائح پر مبنی بیان جو ان کے بزعم انہی باتوں کا اعادہ ہے جو قرآن مجید میں بیان ہوئی ہیں، قرآن مجید سے محرومی کا کسی نہ کسی سطح پر ازالہ کر سکتا ہے۔ حکمت و دانائی اور گہرے تدبر و تفکر پر مشتمل بحث و تکرار یا تقریر و تحریر کو قرآن مجید سے محرومی کا کسی سطح پر ازالہ فرض کرنا ایمان باللہ کی نفی سے کم کوئی شے نہیں ہے۔ اگر انسان کا فہم و فراست اپنے ادراک کی اہلیت سے علم بالوحی کا مثل یا بدل یا کسی درجے کا ازالہ یا معادلہ بن سکتا یا تیار کر سکتا ہے تو انسان کے لیے علم بالوحی کی لابدی احتیاج لایعنی ہوتی۔ کلام اللہ اور انسانی کلام کے مابین ظاہری مماثلت دونوں کے منطوق و مدلول کو یکساں کر سکتی ہے اور نہ دونوں کی حیثیت کے مابین واقع مراتب و مدارج کے فرق کو ختم کر سکتی ہے۔ کلام اللہ سے ظاہری مماثلت پیدا کر لینے سے انسانی کلام الوہی ہدایت کا حامل بن جاتا ہے اور نہ بدل بن سکتا ہے۔ شعریت گزیدہ اذہان جمالیاتی التباس کا شکار ہونے کی وجہ سے شاعرانہ خیال آرائی کو منزل من اللہ وحی کا مماثل سمجھنے میں کوئی دقت محسوس نہیں

کرتے تو یہ ان کے شعور ایمانی کے فاسد ہونے کا نتیجہ ہے۔ قرآن مجید ''پہلوی'' میں ہوسکتا ہے اور نہ تورانی وعبرانی میں از سرِ نو بیان کیا جاسکتا ہے۔

جس کا خیال ہے کہ قرآن مجید سے مطلوبہ ہدایت میسر نہیں آتی یا جو ہدایت میسر آتی ہے وہ آج کے انسان کی ضرورت کے اعتبار سے ناکافی ہے یا جب تک الوہی ہدایت کو آج کے انسان کی ذہنی سطح کے مطابق نہ بنا دیا جائے، مطلوبہ نتائج برآمد نہیں ہوسکتے تو یہ فقط جاہلانہ خیال نہیں ہے، یہ بھی شعور ایمانی اور اس کے مقتضیات کی نفی کا نتیجہ ہے۔ ایمان اور مقتضیات ایمان کا شعور فعال ہو تو یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ سوائے قرآن مجید کے ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید کو پڑھے سمجھے بغیر اس سے وابستہ احتیاج کو غیر قرآن سے فقط یہی نہیں کہ پورا نہیں کیا جاسکتا بلکہ قرآن مجید سے وابستہ احتیاج کو غیر قرآن سے پورا کرنے کی تمنا اور کوشش اگر کفر والحاد متصور نہ ہو تو صاحب ایمان کا صاحب ایمان متصور ہونا محال ہے۔ جس طرز عمل کی تشکیل شعور ایمانی کے پیدا کردہ طرز احساس کی مرہون منت نہیں یا اس طرز احساس پر مبنی نہیں، اس پر اصرار کرنا اور اسے قائم رکھنا شعور ایمانی کا تقاضا نہیں ہوسکتا۔ معلوم نہیں مذہبی ذہن یہ کیوں فرض کر لیتا ہے کہ قرآن مجید پڑھنے سمجھنے سے محروم افراد انسانی کے فہم وفراست کی رعایت کرتے ہوئے ایسا کچھ تخلیق کیا جاسکتا ہے جو قرآن مجید سے ان کی محرومی کا ازالہ بن سکتا ہے۔ مذہبی ذہن چاہے فقہی ہو یا صوفی اسے یہ یقین کر لینا چاہیے کہ الوہی ہدایت فقط قرآن مجید ہے اور قرآن مجید سے باہر ہدایت کا ہر تصور دین وایمان کی نسبت سے لایعنی و بے معنی ہے۔ انسانی فہم وفراست کا ہر روپ بہرحال غیر قرآن ہے، غیر وحی ہے اور انسانی فہم وفراست کا یہ مقام ہے اور نہ منصب کہ وہ قرآن مجید کا ادنیٰ ترین بدل بن سکے۔ مسائل کا فقہی حل ہو یا صوفیانہ روش ہو دونوں انسانوں کی سوچ وفکر کا نتیجہ ہیں اس لیے وہ دین ہیں اور نہ ہدایت ہیں۔ دین و ہدایت فقط منزل من اللہ ہے، وحی ہے، انسانوں کی سوچ وبچار نہیں ہے۔ وحی متلو ہو یا غیر متلو دونوں صورت میں خود نبی کریم ﷺ کا ذاتی ادراک نہیں ہیں، تو دوسرے کسی کا ذاتی فہم وادراک دین وایمان کے معاملے میں کیا حیثیت رکھ سکتا ہے؟

دین وایمان سے میسر آنے والی الوہی ہدایت اور الوہی ہدایت سے میسر آنے والا دین وایمان دو الگ الگ فضائل نہیں ہیں یا ان دونوں کو جڑواں فضائل قرار نہیں دیا جاسکتا، نفس الامر میں یہ ایک ہی فضیلت کے دونام ہیں۔ دین وایمان الوہی ہدایت ہے اور الوہی ہدایت ہی دین وایمان ہے۔ الوہی ہدایت کا مبدا ومعاد جس طرح ''وحی'' بعینہٖ ہے اسی طرح ''دین وایمان'' کا مبدا ومعاد بھی ''وحی'' بعینہٖ ہے۔ دین وایمان اپنی اصل میں اور اپنے محتویٰ ومنتہا میں کاملاً ''وحی'' ہے اور ادنیٰ ترین درجے میں بھی

انسان کا ذاتی فہم وادراک نہیں ہے۔ دین وایمان فقط وحی الٰہی میں مقید ہے، وحی کی تعبیر کا مبدا ومعاد فقط عقل انسانی ہے اور کچھ نہیں ہے، اس لیے علم بالوحی کی عقلی تعبیر دین ہے اور نہ ایمان ہے۔ علم بالوحی کی عقلی تعبیر الوہی ہدایت ہے نہ الوہی ہدایت کا بدل، چاہے کاملاً درست ہی کیوں نہ ہو۔ انسانی سوچ وبچار اور تفکر وتدبر کا درست ہونا محال ہے اور نہ ناممکن ہے مگر درستگی کا یہ امکان انسانی غور وفکر کے حاصلات کو وحی شدہ تنزیلات بنا سکتا ہے اور نہ اس کے مساوی ہونے کا درجہ دے سکتا ہے۔ علم بالوحی اصلاً ''علم اللہ'' ہے، انسانی استعداد کا زائیدہ علم اصلاً انسانی علم ہے۔ ''علم اللہ'' اور ''انسانی علم'' کے مابین صرف اتنا نہیں کہ کچھ مشترک نہیں ہے، ان دونوں علوم میں مشترکات کی جستجو صاحب ایمان کا موضوع فہم وادراک کبھی نہیں بن سکتا، چہ جائیکہ کوئی صاحب ایمان یہ خیال کرے کہ انسانی علم کسی درجے میں ''علم اللہ'' کا قائم مقام بن سکتا ہے یا بنایا جا سکتا ہے؟ صاحب ایمان کا مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ''علم اللہ'' کی کونسی صورت انسانی علم بن سکتی ہے؟ اس کے بجائے صاحب ایمان کا مسئلہ یہ ہے کہ ''علم اللہ'' کو علیٰ حالہٖ قائم رکھتے ہوئے انسانی شعور کا حصہ کیوں کر بنایا جاسکتا ہے؟ بہ الفاظ دیگر دین وایمان سے محروم انسانیت کو دین وایمان سے کیسے سرفراز کیا جائے؟ دین وایمان وحی شدہ تنزیلات ربانی سے باہر ممکن نہیں ہے تو دین وایمان کا شعور علم بالوحی سے ہی ممکن ہے۔ صاحب ایمان کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ قرآن مجید کو پڑھ کر سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے سے محرومی کو اپنا رزق بنائے رکھے یا ایمان پر قائم ہوتے ہوئے قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ غیر قرآن میں تلاش کرے، یا غیر قرآن کو قرآن مجید کا بدل فرض کر سکے۔

انسانی شعور اپنی حدود کا ادراک نہ کر سکے تو اسے انسانی شعور کہنا ممکن نہیں ہے، انسانی شعور اپنی حدود میں ہی اپنا وظیفہ انجام دے سکتا ہے۔ دین وایمان انسان کے شعوری ادراک میں عقل پر مبنی قضیہ ہے اور نہ عقل کا ساختہ پرداختہ ''تصور'' ہے۔ دین وایمان جن تصورات وتصدیقات پر مشتمل ہے ان کی نسبت یہ امر طے ہے کہ اگر عقل انسانی کی ذاتی تخلیق ہوں تو وہ دین وایمان نہیں ہیں۔ دین وایمان کی نسبت عقل انسانی کا شعوری ادراک ایمانی تصورات وتصدیقات کو بعینہٖ قبول کرنے سے ادنیٰ سا اعراض اختیار کرے یا ایمانی تصورات وتصدیقات کو اپنے ادراک میں نئی تعبیر دے کر تفہیم کی راہ کھولنے کی سعی کرے تو دین وایمان کا وجود ضائع ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ منزل من اللہ کلمات وقضایا انسانی شعور کی حدودِ تفہیم میں واقع ہوتے ہیں، شعور کی حدودِ تفہیم میں قابل فہم بنانے یا بننے کے لیے انہیں تعبیر نو کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مذہبی ذہن کا یہ ظن وتخمین بلاوجہ اور قطعی بے سبب ہے کہ منزل من اللہ کلمات وقضایا کو شعور کی حدودِ تفہیم میں واقع ہونے کے لیے تعبیر کی احتیاج ہے، وہ یہ سمجھنے کو تیار ہی نہیں کہ الوہی کلمات وقضایا کی تعبیر

ان سے الوہیت کی صفت کو ساقط کر دیتی ہے، اور یہ اتنا بڑا نقصان ہے کہ اس کا ازالہ ممکن نہیں ہے۔ الوہی کلمات وقضایا کی انسانی تعبیر فہم وفراست کے اعتبار سے جس قدر اعلیٰ وارفع معیار کی حامل ہو، الوہیت سے اتنا ہی خالی ہوتی ہے جتنا الوہی کلمات وقضایا انسانی تعبیر ہونے کی صفت سے عاری ہوتے ہیں۔

فقہی نقطہ نظر سے الوہی متن کی اس انسانی تعبیر کو اعلیٰ وارفع فرض کیا جاتا ہے جو اپنی کلّیت میں عملی امکانات کا زیادہ سے زیادہ احصا کرتی ہو۔ منصوص احکام میں ''علت'' دریافت کرنے والی قانون ساز ذہنیت عملی امکانات کا احصا کرتے ہوئے ''حکم بذاتہٖ'' سے اس قدر دور ہو جاتی ہے کہ تعبیر سے دریافت شدہ یا وضع شدہ احکام، منزل من اللہ احکام کی طرح دائم الوجوب متصور ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ قانون میں انسانی تعبیر کی اہمیت اور ضرورت کا انکار ممکن نہیں تاہم مجوزہ حکم میں علت کا اشتراک ایسی شے نہیں جو وضع شدہ حکم میں منصوص حکم کا وجوب پیدا کر سکے۔ تعبیر شدہ یا مبینہ فضائل کی تعبیر جدید سے مراد کسی عبارت کا قابلِ فہم بیان وضع کرنا ہوتا ہے جیسے کتاب اللہ خود ایک بیان اور تعبیر ہے اس کے موقف یا بیان کو از سرِ نو تعبیر کرنا یا کتاب اللہ کے بیان کو جدید بیان میں بدلنا ایک ایسا عمل ہے جسے تعبیر شدہ فضائل کی تعبیر کہا جائے گا۔ فقہی ذہن یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ اس کا یہ اقدام علم بالوحی کی توسیع ہے، حالانکہ یہ علم بالوحی کی توسیع فقط اسی صورت میں سمجھا جائے گا جب فقہی ذہن کی یہ کاروائی بھی منزل من اللہ وحی متصور ہو۔ بعض غیر محتاط اذہان کا شعور اس سمت کو گیا ہے کہ فقیہ کی فقاہت ''وحی'' کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ ان حضرات کی توجہ غالباً اس طرف نہیں گئی کہ غیر وحی کو وحی سمجھنا ''افتراء علی اللہ کذبا'' ہے۔ وحی خداوندی کی ماہیت ایسی ہے اور نہ ہی اس پر ایمان لانا ایسا اقدام ہے کہ جو انسان کو آسانی کے ساتھ اِس بے ہودہ موٗقف کو قبول کرنے دے۔ یہ امر بہرحال طے ہے کہ انسانی علم چاہے علم بالوحی کے موافق ہو یا مخالف وحی نہ ہونے میں بالکل یکساں حیثیت کا حامل ہے۔ وحی شدہ علم کے مقام ومرتبے کا شعور تربیت یافتہ ہو تو یہ ممکن نہیں کہ انسان اپنے فکری نتائج کی صحت کی سند علم بالوحی سے فراہم کر سکے یا وحی شدہ علم کی صحت کا استناد انسان کے فکری نتائج میں دریافت کرے۔

''وحی شدہ علم'' انسانی علم کی تصدیق یا تکذیب کے لیے نازل نہیں کیا گیا اور نہ انسانی علم کا یہ مقام و منصب ہے کہ وہ اپنے معیارِ تصدیق پر علم بالوحی کو پرکھ سکے۔ انسانی استعداد کے زائیدہ علم کی صحت اسے انسانی علم کے درست ہونے کے مرتبے سے زیادہ اوپر نہیں اٹھا سکتی، وحی خداوندی کی تصدیق کا منصب انسانی علم کے دائرہ کار سے بہت باہر ہے۔ وحی خداوندی کے محتویات کی تصدیق کا اہل نہ ہونا انسانی علم کا استخفاف نہیں ہے اور نہ ہی یہ انسانی علم کے لیے یہ کوئی شرف کی بات ہے کہ وہ علم اللہ کا تصدیق کنندہ

بنے۔ ''وحی شدہ علم'' کا انسانی علم کے معیار پر پورا اترنا کوئی نقص نہیں اور نہ پورا نہ اترنا کوئی کمال ہے۔ انسانی علم اور ''وحی شدہ علم'' کے مابین فقط مشترک النوع نسبتوں کی جستجو جاہلانہ طرزِ عمل متصور نہ ہو تو انسان اور خدا کے مابین ہر نسبت مشترک بن جائے اور خدا تعالیٰ کامل انسان اور انسان ناقص خدا متصور ہونا شروع ہو جائے۔ ''وحی شدہ علم'' کو انسانی علم کے معیار پر درست اور نادرست ہونے کی سند اس وقت دی جاتی ہے جب شعورِ ایمانی کے فراہم کردہ اقدار کا نظامِ مراتب کاملاً فنا ہو چکا ہو۔ شعورِ ایمانی کی عطا کردہ اقدار اور ان کا نظامِ مراتب ہر صاحبِ ایمان کے شعور میں ودیعت شدہ ہے۔ شعورِ ایمانی کی رو سے وحی خداوندی انسانی علم کی کسی ''صورت'' کا نام نہیں ہے اس کے بجائے یہ وہ ذریعہ علم ہے جس سے انسانی شعور ''علم اللہ'' سے آشنا ہوتا ہے۔ وحی شدہ علم کے مقام و مرتبہ کا شعور ہی وہ اصل الاصول ہے جس کی اساس پر کفر و ایمان کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اگر صاحبِ ایمان یہ سمجھنا شروع کر دے کہ وحی شدہ علم اور اس کے محتویات کا بدل انسانی علم و حکمت میں موجود ہے یا جو نصب العین وحی شدہ علم کے وسیلے سے حیاتِ انسانی میں حقیقت بن سکتا ہے، انسانی علم و حکمت سے بھی وہ قابل الحصول ہے تو کفر و ایمان میں فرق کرنا لایعنی ہے۔

انسانی علم و دانش کے ارتقا اور نشو و نما کا کوئی اصول اسے ''علم اللہ'' کے قریب تر کر سکتا ہے اور نہ دور تر کر سکتا ہے۔ ''علم اللہ'' اور انسانی علم کے مابین ایسی کوئی نسبت موجود ہی نہیں جس کے سبب یہ فرض کیا جا سکے کہ دونوں میں اشتراک متحقق ہو سکتا ہے۔ متکلمین ''علم اللہ'' کو جس اصول قدم سے ممتاز سمجھتے رہے ہیں وہ اصول کسی اعتبار سے ''علم اللہ'' کا امتیازی وصف متصور نہیں ہو سکتا۔ ''علم بالوحی'' ہی ''علم اللہ'' ہے، قدم و حدوث اور غیاب و شہود کو ''علم اللہ'' کی طرف ناسمجھی کی بنیاد سے منسوب کیا گیا ہے۔ اگر ''علم اللہ'' کے ادراک کا وسیلہ خود ''علم اللہ'' نہ ہو تو متکلمین کی طرح قدم کا انتساب ''علم اللہ'' کی طرف اور حدوث کا انتساب انسانی علم کی طرف کیا جاتا رہے گا اور انسانی شعور حیرت و اضطراب سے قیامت تک نہیں نکل سکے گا۔ ''علم اللہ'' کو متعین کرنے کا ذریعہ ''علم اللہ'' یعنی علم بالوحی ہی ہے۔ انسان علم اللہ کا تعین انسانی علم سے کرنا شروع کرے تو وہ ''علم'' کے بجائے ظن و تخمین اور وہم و خیال سے ایسا کر سکتا ہے، ''علم'' کے دائرے میں ''علم اللہ'' کا تعین فقط علم اللہ یعنی علم بالوحی سے ہی ممکن ہو سکتا ہے۔

جس مقصد کے حصول کے لیے وحی شدہ علم انسان کو عطا کیا گیا ہے، انسانی علم و دانش اپنے عروجِ کمال تک رسائی حاصل کر چکنے کے بعد بھی اس مقصد کے حصول میں اتنا ہی دور ہو گی جتنا وہ اپنی ناقص ترین صورت میں ہوتی ہے۔ مذہبی ذہن چاہے فقہی ہو یا صوفی، اِس حقیقت کو باور کیے بغیر وحی شدہ علم کے

بجائے انسانی فہم وفراست سے مقصود بعثت کے حصول کی جدوجہد کرتا ہے۔ جو ذہن علمی مسائل اور علمی نقاط پیدا کرنے کے درپے رہتا ہے اور سمجھتا ہے کہ مقصود بعثت اس ذریعے سے حاصل کر لے گا یقیناً گمراہی وضلال کی راہ پر ہے۔ انسانی ذہن پیچیدگی اور حیرت میں مبہوت رہنے میں جمالیاتی تسکین وتحسین محسوس کرتا ہے مگر جلد یا بدیر اکتاہٹ کا شکار ہوکر رہتا ہے۔ فقہی اور صوفی ذہن پیچیدگی اور حیرت کی کیفیت کے ذریعے سے پیغمبرانہ تعلیم کے مقاصد حاصل کرنا چاہتا ہے، حیرت ہے کہ وہ یہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کرتا کہ اللہ کا پسندیدہ انسان ''علم اللہ'' کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے۔ ہدایت اور حصول ہدایت کے لیے متبادل اور متوازی متون وضع کرنا اور تزکیہ اور تطہیر نفس کے لیے متبادل اور متوازی اعمال وافعال کی تشکیل اسی جہالت کا شاخسانہ ہے جو ''علم اللہ'' کو نظر انداز کرنے سے وجود میں آئی ہیں۔ مذہبی ذہن یہ سمجھ رہا ہے کہ علم بالوحی کا متوازی یا متبادل علم انسان کے شعور میں عیاں یا پوشیدہ موجود ہے، اسے فقط منکشف کرنا ہے اور انسان ''علم بالوحی'' سے مستغنی ہو جائے گا۔

مدعائے بیان یہ ہے کہ اگر ہم یہ سمجھ رہے ہیں کہ قرآن مجید کو پڑھ کر سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے سے محروم ہونا کوئی بات نہیں ہے تو ہمیں اپنے طرز احساس کا جائزہ لینا چاہیئے کہ آیا یہ طرز احساس ایمان اور مقتضیات ایمان کے ساتھ کسی طرح کا تعلق رکھتا ہے؟ قرآن مجید سے محرومی کو دیگر محرومیوں میں شامل کرنا اور اس محرومی پر قانع ہو جانا ایمان اور مقتضیات ایمان کی نفی کے مترادف طرز عمل ہے۔ قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ غیر قرآن سے کرنا اور یہ سمجھنا کہ کسی سطح پر اس محرومی کا ازالہ ہوگیا ہے ایمانی طرز عمل نہیں ہے۔ قرآن مجید کے نزول کی غایت کو غیر قرآن سے حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید سے محرومی کا ازالہ فقط قرآن مجید سے ہی ممکن ہے، غیر قرآن سے اس محرومی کا ازالہ ممکن نہیں ہے چاہے وہ قرآن مجید کا ترجمہ ہی کیوں نہ ہو۔ ہدایت اور حصول ہدایت کے لیے متبادل اور متوازی متون اور متبادل اور متوازی اعمال وضع کرنا چاہے حسن نیت پر ہی کیوں نہ مبنی ہو، ان سے پیغمبر ﷺ کا مقصود بعثت حاصل کرنا نہ صرف ناممکن ہے بلکہ ایسا خیال کرنا بھی ایمان کے بنیادی تقاضوں کے خلاف ہے۔

والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ

مصنف کے دیگر مقالات

سلسلہ فصل المقال

۱۔ وحی متلو و غیر متلو اور انسان کا ادراکِ ذاتی

۲۔ سنت اور بدعت

۳۔ مختارات الٰہیہ کے انسانی متبادلات

۴۔ دین اور تصوف

۵۔ نکاح، طلاق اور حلالہ

۶۔ بیع و رِبا یا نفع اور سود

تصانیف

1۔ منہاج الفرقان، بین علم اللہ و علم الانسان

2۔ علم تفسیر: تنقید و تنقیح